# گذر از تضعیفات علی بن حَسّان هاشمی با رویکرد تحلیل متن‌شناسانه؛ (از اتّهام به ضعف تا استقبال حوزه‌های حدیثی)*

سیداحمد موسوی‌پور** و جمال‌الدین حیدری‌فطرت***

## چکیده

«علی بن حسّان هاشمی» از راویان هم‌عصر اصحاب اجماع و از طبقه سوم است؛ حلقه اتصال میان نگاشته‌های عمویش عبدالرحمن بن کثیر و محدثان حوزه‌های حدیثی کوفه و قم و سپس بغداد بوده که مورد تضعیف شدید رجالیان شیعی بوده است. تضعیفات برآمده از نگاه رجالیان متقدم را در سه مؤلفه: کذب، وقف و غلو می‌توان یافت. پس از تحلیل متن‌شناسانه و راستی‌آزمایی تضعیفات بر پایهٔ داده‌های تاریخی در کنار اطلاعات رجالی از سویی و گردآوری نشانه‌های اعتمادبخش به وی چون: طرق متعدد و استقبال حوزه حدیثی کوفه و قم از کتاب تفسیر باطن وی، هم‌سو بودن روایات علی بن حسّان با روایات برجای مانده از منابع معتبر و راویان ثقه و نیز حضور ابن‌ولید قمی در مسیر انتقال کتاب از دیگر سوی، می‌توان علی بن حسّان را در جرگه راویان معتمد و کتاب وی را جزو منابع حدیثی مقبول شیعه برشمرد.

**کلیدواژه‌ها:** علی بن حسّان هاشمی، عبدالرحمن بن کثیر، تفسیر باطن، روایات تأویلی، تحلیل متن‌شناسانه، ابن‌ولید، غلوّ، واقفه.



---

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۹/۱۰ - تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۱۲/۲۴.

** دانش‌پژوه سطح چهار رشته رجال الحدیث، مؤسسه معارف اهل بیت علیهم‌السلام قم (نویسندهٔ مسئول)؛ (sahmadmosavipor@gmail.com).

*** مدرس مؤسسه معارف اهل بیت علیهم‌السلام، حوزه علمیه قم؛ (heidarifetrat@chmail.ir).

## مقدمه

پس از آن که نگره اعتبارسنجی سندمحور در قرن هفتم هجری آغاز و در قرن دهم به گفتمان رسمی و علمی جامعه شیعه تبدیل شد، توجه به داده‌های توصیفی راویان یاد شده در منابع رجالی و فهرستی، به اصلی‌ترین ملاک اعتباریابی روایت راویان در آمد. بسنده‌کردن به ستایش‌ها و نکوهش‌های این منابع و بهره‌گیری اندک از دیگر نشانه‌های اعتماد زا یا اعتماد زدا را در کتابی چون خلاصة الاقوال علامه حلی (م۷۲۶) و یا فقهایی چون شهید ثانی (م۹۶۶) می‌توان به چشم دید. کاستی‌های این نظام اعتبارسنجی پس از گسترش رسمی آن در قرن دهم، اندیشمندان شیعی پس از آن را بر آن داشت که از دیگر نشانه‌ها و قرائن تاثیرگذار در منابع رجالی و حتی حدیثی نیز جهت اعتماد به راویان سود بجویند. تلاش حاضر در تحلیل شخصیت واقعی علی بن حسّان هاشمی نیز در همین راستاست. وضوح در میراث حدیثی (تنها داشتن یک کتاب با عنوان تفسیر باطن) و وضوح در تضعیفات شدید رجالیان نسبت به وی، سبب انتخاب این راوی برای این تحلیل واقع‌بینانه و بر پایه داده‌های تاریخی در کنار داده‌های رجالی شد.

«علی بن حسّان هاشمی» از راویانی است که در نیمه دوم قرن دوم و نیمه اول قرن سوم، به فعالیت‌های حدیثی مشغول بوده است. وی تنها راویت‌کننده نگاشته‌های عمویش عبدالرحمن بن کثیر هاشمی از اصحاب امام صادق علیه‌السلام است. در حقیقت، علی بن حسّان حلقه اتصال میان نگاشته‌های عموی خود و محدثان حوزه‌های حدیثی کوفه و قم و سپس بغداد است. آنچه به علی بن حسّان ویژگی خاصی می‌بخشد آن است که وی مولف اولین و شاید تنها کتاب با عنوان «تفسیر باطن» است. افزون بر آن، نام علی بن حسّان را می‌توان در سند احادیث گرانبهایی چون: خطبه متّقین (همّام) حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السلام، وصیت آن‌حضرت به فرزندانشان، خطبه فدکیه و سخنان حضرت زهرا علیهاالسلام به زنان مهاجر یافت. با نگاه به اسناد روایات و طرق کتاب، می‌توان دریافت که محدثانی چون: حسن بن موسی خَشّاب، یحیی بن زکریا لؤلؤیی، محمد بن اورمه و حسن بن علی کوفی در شمار روایت‌گران وی قرار دارند.

با وجود این جایگاه ویژه در انتقال تراث معرفتی امامیه، علی بن حسّان در طول تاریخ، همواره

مورد مذمت و تضعیف رجالیان و فقها قرار گرفته است[1]. آنچه که این نوشتار در پی آن است، تحلیل متن‌شناسانه تضعیفات علی بن حسّان و راستی‌آزمایی آن بر پایه داده‌های تاریخی و تلاش جهت گردآوری نشانه‌های اعتماد به وی است.





گفتنی است درباره علی بن حسّان هاشمی، هیچ پژوهشی مستقل در قالب‌های گوناگون (مقاله، پایان‌نامه، کتاب)، سامان نیافته است؛ هرچند که نیم‌نگاهی به این راوی را در برخی پژوهش‌ها شاهدیم.[2] در پاسخ به این سؤال که چرا تا کنون پژوهشی مستقل، به تحلیل شخصیت روایی علی بن حسان نپرداخته، شاید بتوان گفت: وضوح تضعیف وی در نگاه نخست و در طول قرون متمادی پس از وی، شاید دلیل این رویکرد بوده باشد.

## ترسیم داده‌های رجالی بر پایه سیر تاریخی منابع رجالی

مهم‌ترین و تأثیرگذارترین داده‌های رجالی درباره راویان را باید در منابع متقدم رجالی شیعه جستجو کرد. منابع رجالی پسینی، داده‌ها و تحلیل‌های خویش را بر پایه این دسته منابع سامان داده‌اند. از این رو لازم است که در آغازین گام پژوهش، ترسیم و تحلیل داده‌های منابع اصلی رجال، در دستور کار قرار گیرد.

### الف. علی بن حسّان در منابع اصلی رجال

کشّی، گزارشی را از زبان مشایخ خویش، مبنی بر کذّاب و واقفی بودن علی بن حسّان ارائه می‌دهد:

> **قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ سَأَلْتُ عَلِی بْنَ الْحَسَنِ بْنِ عَلِی بْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَلِی بْنِ حسّان قَالَ:... أَمَّا الَّذِی عِنْدَنَا یرْوِی عَنْ عَمِّهِ عبدالرحمن بْنِ کَثِیرٍ فَهُوَ کَذَّابٌ وَ هُوَ وَاقِفِی أَیضاً لَمْ یدْرِکْ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَی علیه‌السلام.**[3]

---

۱. در میان راویان امامی، با یک علی بن حسّان دیگر نیز مواجهیم: «علی بن حسّان واسطی». وی در منابع رجالی متعدد، توثیق شده است. بازشناسی این دو علی بن حسّان در اسناد روایات، پژوهش مستقلی را می‌طلبد که این نوشتار در پی آن نیست. فرایند تمییز مشترکات میان این دو راوی هم طبقه، در مقاله ای دیگر با عنوان: «راهکارهای بازشناسی دو علی بن حسّان در اسناد احادیث» به ثمر نشسته است.

۲. کتاب‌های: اعتبارسنجی کتاب‌محور، احسان سرخه‌ای ـ نقش نقادی متن در داوری رجالیون متقدم، محمد معصومی‌مقدم ـ نقش باورهای کلامی در داوری رجالیان متقدم، سیدمحمدرضا لواسانی.

۳. رجال الکشی، ص۴۵۱، ۴۵۲، ش۸۵۱.

در این عبارت، از دو مذمّت یاد شده است: «کذاب» و «واقفی». هرچند که این اظهارنظر رجالی درباره علی بن حسّان از کتابی رجالی در اوایل قرن چهارم هجری گزارش شده، ولی با توجه به پرسش و پاسخی که بین استاد مؤلف یعنی عیّاشی و استاد وی یعنی علی بن حسن بن فضّال رخ داده، این اظهارنظر را باید بازتابی از یک دیدگاه رجالی در نیمه دوم قرن سوم هجری دانست[1].

هرچند که در دیگر کتاب رجالی قرن چهارم هجری؛ الرجال برقی، با یادکردی از علی بن حسّان هاشمی مواجه نیستیم، ولی با توجه به موضوع کتاب، که راویان معصومان علیهم السلام است و دیگر محدثان و تلاشگران عرصه حدیث مورد پردازش قرار نگرفته‌اند، می‌توان پاسخی درخور برای این خلأ یافت. این واقعیت در کتاب الرجال شیخ طوسی نیز هویداست[2].

ابن‌غضائری در سال‌های پایانی قرن چهارم هجری، در کتاب الرجال خویش، در توصیف علی بن حسّان هاشمی، همان مسیر علی بن فضال را طی کرده، چنین می‌نگارد:

**علی بن حسّان بن کثیر، مولی أبی‌جعفر الباقر علیه السلام، أبوالحسن. روی عن عمّه عبدالرحمن غالٍ، ضعیفٌ، رأیتُ له کتاباً سَمّاه «تفسیر الباطن» لا یتعلّق من الإسلام بسببٍ. و لا یروی إلّا عن عمّه.**

ابن‌غضائری، علی بن حسّان هاشمی را با دو ویژگی: «غالی» و «ضعیف» نمایانده و از دیگر سوی، محتوای کتابش را به هیچ روی منطبق بر معارف اسلام ندانسته است.

در قرن پنجم، شیخ طوسی به هنگام یادکرد از نگارندگان شیعی در کتاب الفهرست خویش، مدخلی را به علی بن حسّان هاشمی اختصاص داده، بدون پرداختن به تضعیفات و یا حتی مذمتهای پیشین، تنها به بیان طریق کتاب وی بسنده میکند:

**علی بن حسّان الهاشمی (مولی لهم). له کتاب، أخبرنا ابن‌أبی‌جید، عن ابن‌الولید، عن الصفّار و الحسن بن متیل جمیعا، عن الحسن بن علی**

۱. منبع این گزارش را با درنظرداشت استفاده مرحوم کشّی از واژه «قال» که حاکی از نقل مستقیم از منبع مکتوب است، می‌توان کتاب معرفة الناقلین محمد بن مسعود عیاشی دانست.

۲. شیخ طوسی در مقدمه الرجال ص۱۷، این‌گونه به موضوع کتاب خویش پرداخته است: «فإني قد أجبت إلی ما تکرر سؤال الشیخ الفاضل فیه من جمع کتاب یشتمل علی أسماء الرجال الذین رووا عن رسول الله صلی الله علیه و آله و عن الأئمة علیهم السلام.»

**الکوفی، عن علی بن حسّان الهاشمی، عن عمّه عبدالرحمن بن کثیر.**[۱]

کتاب فهرست نجاشی به عنوان آخرین منبع از کتب اصلی رجال، علی بن حسّان هاشمی را در شمار مؤلفان شیعی ذکر کرده، چنین می‌گوید:

**علی بن حسّان بن کثیر الهاشمی، مولی عباس بن محمد بن علی بن عبدالله بن العباس، ضعیفٌ جداً، ذکره بعض أصحابنا فی الغلاة، فاسدُ الاعتقاد له کتاب تفسیر الباطن، تخلیطٌ کلُّه.**[۲]

نجاشی نیز علاوه بر این که طریق خود را به این کتاب ذکر نمی‌کند، وی را در عقیده فاسد و تمام آموزه‌های راه یافته به این کتاب را نادرست و غالیانه می‌پندارد.

### ب. در منابع ثانویه و جوامع رجالی

منابع ثانویه علم رجال از معالم العلماء ابن‌شهرآشوب در قرن شش گرفته تا تحریر طاووسی در قرن ده هجری، تنها به جمع‌آوری گزارشات از منابع اولی رجالی بدون هیچ تحلیلی، بسنده کرده‌اند. از این رو دور از ذهن نیست که به هنگام ارزیابی شخصیت علی بن حسّان، علامه حلی و ابن‌داود حلی، جانب تضعیف وی را ترجیح داده باشند. برای نمونه، علامه حلی، وی را در بخش دوم کتاب یعنی راویانی که روایاتشان را نمی‌پذیرد، ذکر کرده و به یادکرد عبارات پیشینیان پرداخته است.[۳]

در تمام جوامع رجالی[٤] شیعه نیز هیچ نکته‌ای افزون بر داده‌های منابع اولیه رجال نیست. از این رو طبیعی است که علی بن حسّان در این دسته منابع، یک راوی ضعیف، نامبردار شده باشد. اولین و شاید تنها کتابی که بر خلاف روند یکنواخت رجالیان شیعه، به اعتمادسازی به علی بن حسّان هاشمی و حتی وثاقت وی اقدام کرده، مرحوم وحید بهبهانی (ف ۱۲۰۵ق) در تعلیقه‌اش بر منهج المقالِ استرآبادی است. هرچند استرآبادی در مدخل علی بن حسّان، نکته‌ای افزون بر منابع اصلی رجال نیاورده و حتی نتیجه‌ای را هم سامان نداده، ولی وحید بهبهانی، به مطلبی که پیش از این در

---

۱. فهرست الطوسی، ص۲۸۶، ش۴۲۸.

۲. رجال النجاشي، ص۲۵۱، ش۶۶۰.

۳. الخلاصة للحلي، ص۲۳۴.

٤. نقد الرجال، ج۳، ص۲۴۲، ش۳۵۳۲؛ مجمع الرجال، ج۴، ص۱۷۶؛ منتهی المقال في أحوال الرجال، ج۴، ص۳۷۱؛ بهجة الآمال في شرح زبدة المقال، ج۵، ص۳۹۴.

مورد عبدالرحمن بن کثیر گفته، ارجاع داده است[1]. وحید بهبهانی، در مدخل عبدالرحمن بن کثیر اینچنین به پاسداری از شخصیت والای حدیثی وی پرداخته است:

**رواية هؤلاء الأجلّة الثقاتِ كتبَه [عبدالرحمن بن كثير] تشهد على الاعتماد، بل و الوثاقة كما مرّ، و يعضدها رواية المشايخ الأجلّة المحدّثين رواياتِه فی كتب الأخبار و اعتناؤُهم بها و اعتمادُهم و قبولُهم لها و إفتاؤُهم بمضمونها و إكثارُهم ممّا ذكر، فتدبّر.**[2]

«اکثار روایت اجلاء و ثقات» و نیز «عمل به روایات و تلقی به قبول آن»، دو دلیلی است که وحید توانسته بر وثاقت عبدالرحمن و بالتبع، علی بن حسّان هاشمی فراز آورد.

در قرن بعد، شیخ عبدالله مامَقانی (وفات ۱۳۵۱ق) در تنقیح المقال، پس از یادکرد دیدگاه رجالیان متقدم و متأخر و مواجهه با موج تضعیفات علی بن حسّان، اینچنین نتیجه گرفته است: «كانّ ضعفَه لا خلاف فيه». جالب آنکه در برداشت از کلام وحید بهبهانی دچار اشتباه شده و تضعیف علی هاشمی را برداشت کرده‌است: «حتّى من المحقّق الوحيد، الّذی همُّه غالباً اصلاح حال الرّجال»[3]. دیگر جوامع رجالی نیز پا را از این فراتر نگذاشته، نتوانسته اند دلیلی بر وثاقت و یا حتی معتمدبودن علی بن حسّان استوار سازند.[4]

## گام اول: تحلیل و راستی‌آزمایی تضعیفات

هرچند تضعیفات فراوان علی بن حسّان هاشمی، استحکامی را در نگاه اول ایجاد کرده که جای هیچ گونه شبهه و اشکالی را باقی نگذاشته، ولی با بررسی دو واقعیت زیر، خود را با چالش‌هایی روبرو

---

۱. منهج المقال في تحقيق أحوال الرجال، ج۷ ص۳۵۱، «قوله، عليّ بن حسّان. فيه ما مرّ في عمّه عبد الرحمن بن كثير».

۲. منهج المقال في تحقيق أحوال الرجال، ج۶، ص۳۵۹.

۳. تنقيح المقال في علم الرجال( رحلي)، ج۲، ص۲۷۵.

٤ ر.ک: قاموس الرجال، ج۷، ص۳۹۶؛ معجم رجال الحديث، ج۱۲، ص۳۳۸. آیت‌الله خویی هرچند علی بن حسّان را از راویان کامل الزیارات اعلام میدارد، ولی این توثیق عام را ناتوان در ایستادگی در برابر تضعیفات شدید نجاشی، ابن غضائری و کشّی میداند. «أن علي بن حسّان الهاشمي، وقع في أسناد كامل الزيارات. . . و أنه يحكم بضعفه لشهادة النجاشي و ابن الغضائري بضعفه و شهادة ابن فضال بأنه كذاب.» (همان).

می‌بینیم؛ الف) اختلاف‌نظر در دیدگاه دانشمندان رجالی متقدم و متأخر؛ ب) تعارض میان دیدگاه رجالیان و عملکرد محدثان بزرگ شیعه. توضیح بیشتر آن‌که هرچند رجالیانی چون: کشّی، نجاشی و ابن‌غضائری، علی هاشمی را تضعیف کرده‌اند ولی شیخ طوسی، بدون هیچ اشاره‌ای به تضعیف و یا حتی مذمت، مدخل وی را سامان داده است. از دیگر سوی، محدثان بزرگی چون: صفّار، احمد برقی، کلینی و صدوق را می‌بینیم که روایات فراوانی را از علی هاشمی در کتب حدیثی خویش، فراز آورده‌اند.

این دوگانگی، ما را بر آن می‌دارد که پژوهشی گسترده را در بازشناسی شخصیت حدیثی رجالی علی بن حسّان آغاز کنیم. اولین گام این پژوهش، تحلیل تضعیفات علی بن حسّان در منابع متقدم رجالی و سپس، راستی‌آزمایی آن است. پس از آن، لازم است گردآوری نشانه‌های اعتماد بر وی، در دستور کار قرار گیرد تا بر پایه این دو گام، بتوان ترسیم دقیقی از شخصیت این راوی بنام، استوار ساخت.

**الف) تحلیل و راستی‌آزمایی تضعیفات راه‌یافته به کتاب الرجال کشّی**

همان‌گونه که گذشت، ابوعمرو کشّی با عبارت: «**أَمَّا الَّذِی عِنْدَنَا یرْوِی عَنْ عَمِّهِ عبدالرحمن بْنِ کَثِیرٍ فَهُوَ کَذَّابٌ وَ هُوَ وَاقِفِی أَیضاً لَمْ یدْرِکْ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَی**علیه‌السلام» مخاطب را در ظاهر با دو عامل ضعف مواجه می‌سازد: «کذّاب» و «واقفی». از این رو لازم است که با تحلیل این واژگان، خود را به واقعیت موجود در زمان ابن‌فضال تا دوره کشّی نزدیک کنیم.

با جستجو در کتاب‌های رجالی متقدم، کاربست تعبیر «کذّاب» را، نه در مواقع حدیث‌سازی راوی (یعنی تبعیت از معنای لغوی واژه)، بلکه به گاه فاسدالمذهب‌بودن وی می‌یابیم. توجه به نمونه‌های کاربست این واژه، مؤید این برداشت است.[۱] برخی از رجالیان معاصر بر این باورند که کذاب و همه تعابیر دال بر شدت ضعف، ناظر به پدیده غلو است[۲]. یعنی تنها راویان غالی را می‌توان دید که به این تعبیر، متصف شده باشند. ولی واقعیت چنین است که کذاب در تعبیر ابن‌فضال، نه به معنای غالی بودن علی بن حسّان هاشمی، بلکه ناظر به فساد عقیده وی، آن هم از نوع واقفی‌بودنش است. بنابراین، تعبیر «و هو واقفیٌ» دقیقا تفسیری است برای تعبیر «کذابٌ». برای تبیین و تثبیت این ادعا،

---

۱ برای نمونه ر.ک: رجال النجاشی، ص۲۲۶، ش۵۹۴، ص۳۵۰، ش۹۴۲.

۲. درس رجال استاد سید محمدجواد شبیری زنجانی، سایت مدرسه فقاهت، بخش رجال، جلسه ۴۹.

لازم است که معناشناسی دقیق‌تری از واژگان کلیدی به‌کاررفته در دیدگاه ابن‌فضال انجام شود:

۱. کذّاب

هرچند «کذب» در لغت، به معنای خلاف واقع یا خلاف معتقد به کار رفته و کذاب به شخص بسیار انجام‌دهنده این فعل گفته می‌شود، ولی این معنا از کذب درباره علی بن حسّان، با توجه به روایت‌گریِ راویان سرشناسی چون: حسن بن موسی خشّاب، حسن بن علی بن عبدالله بن مغیره، یحیی بن زکریا لولویی و محمد بن اورمه قمی از وی سازگاری ندارد. با نگاه به منابع رجالی و فهرستی شیعه، واژه «کذّاب» را نه در معنای لغوی‌اش، بلکه تنها در توصیف راویان غالی و واقفی شاهدیم.[1] به‌کارگیری این واژه در معنای یادشده در منابع متقدم حدیث و رجال، برگرفته از گونه مدیریت ائمه‌علیهم‌السلام است؛ چه این که آن‌حضرات، راویان فاسدالمذهبی چون: غالی یا واقفی را «کاذب» یا «کذّاب» خوانده‌اند. احادیث زیر، نمونه‌ای از آن است:

الف. اطلاق واژه کذب بر واقفیان

**قُلْتُ لِلرِّضَاعلیه‌السلام: جُعِلْتُ فِدَاكَ قَوْمٌ قَدْ وَقَفُوا عَلَى أَبِيكَ يزْعُمُونَ أَنَّهُ لَمْ يمُتْ، قَالَ، قَالَ: كَذَبُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَى مُحَمَّدٍصلی‌الله‌علیه‌وآله.**[2]

**قَالَ: قُلْتُ لِلرِّضَاعلیه‌السلام جُعِلْتُ فِدَاكَ مَا حَالُ قَوْمٍ قَدْ وَقَفُوا عَلَى أَبِيكَ مُوسَىعلیه‌السلام فَقَالَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ مَا أَشَدَّ كَذِبَهُمْ!**[3]

۲ـ اطلاق واژه کذب بر غالیان

**عَنْ أَبِی‌جَعْفَرٍعلیه‌السلام قَالَ سَمِعْتُهُ يقُولُ: لَعَنَ اللَّهُ بُنَانَ... وَ إِنَّ بُنَاناً لَعَنَهُ اللَّهُ كَانَ يكْذِبُ عَلَى أَبِی‌أَشْهَدُ أَنَّ أَبِی‌عَلِی بْنَ الْحُسَينِ كَانَ عَبْداً صَالِحا.**[4]

---

۱ این مسأله، پژوهشی مستقل را می‌طلبد.
۲. رجال الكشي، ص۴۵۸.
۳. همان.
4. رجال الكشي، ص۳۰۱.

**عَنْ أبیعَبْدِ اللَّهِ؈ قَالَ سَمِعْتُهُ يقُولُ: لَعَنَ اللَّهُ الْمُغِيرَةَ بْنَ سَعِيدٍ، إِنَّهُ كَانَ يكْذِبُ عَلَى أَبِی.**[۱]

بر اساس همین خطدهی ائمه ع، اصحاب ایشان و محدثان و رجالیان طبقات بعد، در توصیف این افراد از واژه کذاب استفاده کرده‌اند.[۲] با توجه به قرینه‌های پیش رو، نمی‌توان علی بن حسّان را در منظر علی بن فضال، غالی دانست:

۱ـ برای این که بتوانیم تصویر دقیقتری از کذاب در گزارش مورد بحث ارائه دهیم باید کذاب را در لسان ابن‌فضال مورد واکاوی قرار دهیم. با بررسی دیدگاه‌های ابن‌فضال در رجال کشّی، می‌بینیم که وی در مجموع، واژه کذّاب را برای دو راوی دیگر نیز به کار برده است. این سه راوی در یک نقطه مشترک‌اند و آن، واقفی‌بودن آنها از نگاه ابن‌فضال است. وی در مدخل علی بن أبی‌حمزه بطائنی واقفی می‌گوید:

**قَالَ ابن‌مَسْعُودٍ، قَالَ أبوالْحَسَنِ عَلِی بْنُ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ: عَلِی بْنُ أبیحَمْزَةَ كَذَّابٌ مُتَّهَمٌ.**[۳]

و نیز در مدخل حسن بن علی بن أبی‌حمزه بطائنی چنین می‌گوید:

**قَالَ ابن‌مَسْعُودٍ، سَمِعْتُ عَلِی بْنَ الْحَسَنِ: ابن‌أبی‌حَمْزَةَ كَذَّابٌ مَلْعُونٌ.**[٤]

۲ـ کشّی، در مدخل مغیرة بن سعید، حدیثی را از امام صادق؈ در لعن غالیان، به نقل از علی بن حسّان هاشمی نقل می‌کند:

**عَنْ عَلِی بْنِ الْحسّان، عَنْ عَمِّهِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ، قَالَ، قَالَ أبوعَبْدِ اللَّهِ؈ يوْماً لِأَصْحَابِهِ لَعَنَ اللَّهُ الْمُغِيرَةَ بْنَ سَعِيدٍ وَ لَعَنَ يهُودِيةً**

---

۱. همان، ص۳۰۲.

۲. به جز کاربست کذاب برای راویان غالی یا واقفی، به کارگیری آن برای راویان بُتری و زیدی نیز قابل مشاهده است: «عَنْ أَبِي بَصِير، قَالَ: ذَكَرَ أَبُو عَبْدِاللَّهِ؈ كَثِيرَ النَّوَّاءِ وَ سَالِمَ بْنَ أَبِي فْصَةَ وَ أَبَا الْجَارُودِ، فَقَالَ كَذَّابُونَ مُكَذِّبُونَ كُفَّارٌ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّه قَالَ قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ كَذَّابُونَ قَدْ عَرَفْتُهُمْ فَمَا مَعْنَى مُكَذِّبُونَ قَالَ كَذَّابُون يَأْتُونَّا فَيُخْبِرُونَّا أَنَّهُمْ يُصَدِّقُونَّا وَ لَيْسُوا كَذَلِكَ وَ يَسْمَعُونَ حَدِيثَنَا فَيُكَذِّبُونَ بِهِ. » (همان، ص۲۳۰، ش۴۱۶).

۳. همان، ص۴۰۳، ش۷۵۵.

٤. همان، ص۵۵۲، ش۱۰۴۲.

**كَانَ يخْتَلِفُ إِلَيهَا يتَعَلَّمُ مِنْهُ السِّحْرَ وَ الشَّعْبَذَةَ وَ الْمَخَارِيقَ! إِنَّ الْمُغِيرَةَ كَذَبَ عَلَى أَبِيعليه‌السلام فَسَلَبَهُ اللَّهُ الْإِيمَانَ وَ إِنَّ قَوْماً كَذَبُوا عَلَيَّ... أَبْرَأُ إِلَى اللَّهِ مِمَّا قَالَ فِي الْأَجْدَعُ الْبَرَّادُ عَبْدُ بَنِى أَسَدٍ أبوالْخَطَّابِ لَعَنَهُ اللَّهُ.**[1]

بنابراین با نگاه به این گزارش، می‌توان اتهام غالی‌بودن از علی بن حسّان را سلب کرد؛ چه اینکه علی بن حسّان و عمویش، نقل‌کننده روایتی‌اند که در جبهه مخالف تفکر غالیانه و نیز سران آن است. گفتنی است که این گزارش، سند محکمی را نیز به دنبال دارد.[2]

۳ـ توجه به مشایخ علی بن فضال، ما را با این واقعیت روبرو می‌کند که وی از غالیان نقل حدیث نمی‌کند.[3] در حالی‌که علی بن فضال، کتاب «فضل سورة انا انزلناه» عبدالرحمن بن کثیر را از طریق علی بن حسّان هاشمی دریافت و روایت کرده است.[4] یعنی عبدالرحمن را در نقش تألیفی و علی هاشمی را در نقش طریقی، قابل اعتماد می‌داند. اگر علی بن حسّان هاشمی، از منظر علی بن فضال، یک راوی غالی باشد، از آنجایی که همه روایاتش از عمویش عبدالرحمن است، سزاوار بود که ابتدا عمو را غالی و کذاب میخواند؛ چه اینکه برخی رجالیان بعدی، وی را واضع حدیث معرفی کرده‌اند.[5]

---

۱ همان، ص۲۲۵ ش۴۰۳

۲ سند این حدیث، که تعلیق ضمیری در آن رخ داده، با نگاه به سند گزارش ۴۰۱، چنین است: «حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ قُولَوَيْهِ وَ الْحُسَيْنُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ بُنْدَارَ الْقُمِّيُّ، قَالا حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَى الْخَشَّابِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحسّان. . . »

۳. حساسیت علی بن فضال به گونه ای است که حتی اجازه نقل یک روایت را هم از راویان مورد لعن ائمه علیهم السلام، به خود نمی‌دهد. این گزارش، گویای این نکته است: «مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ قَالَ: سَأَلْتُ عَلِيَّ بْنَ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ الْبَطَائِنِيِّ فَقَالَ: كَذَّابٌ مَلْعُونٌ رَوَيْتُ عَنْهُ أَحَادِيثَ كَثِيرَةً وَ كَتَبْتُ عَنْهُ تَفْسِيرَ الْقُرْآنِ كُلَّهُ مِنْ أَوَّلِهِ إِلَى آخِرِهِ، إِلَّا أَنِّي لَا أَسْتَحِلُّ أَنْ أَرْوِيَ عَنْهُ حَدِيثاً وَاحِداً. » (رجال الکشی، ص۵۵۲، ش۱۰۴۲).

٤. له كتاب فضل سورة إنا أنزلناه أخبرنا أحمد بن عبد الواحد قال: حدثنا علي بن حبشي قال: حدثنا أحمد بن محمد بن لاحق قال: حدثنا علي بن الحسن بن فضال عن علي بن حسّان عن عمه عبدالرحمن بن كثير به (رجال النجاشي؛ ص۲۳۵، ش۶۲۱).

۵. رجال النجاشی، ص۲۳۴، ش۶۲۱؛ «عبد الرحمن بن كثير الهاشمي. . . كان ضعيفا، غمز أصحابنا عليه و قالوا: كان يضع الحديث».

۴ـ عیاشی در تفسیر بزرگ خویش، روایات فراوانی را از عبدالرحمن بن کثیر نقل کرده؛ روایاتی که همگی از طریق علی بن حسّان به وی رسیده است.[۱]

## ۲. و هو واقفیٌّ، ایضا لم یُدرِک ابا الحسن موسی علیه‌السلام

همان‌گونه که گذشت، تعبیر «و هو واقفیٌ» تفسیری است از تعبیر «کذابٌ». یعنی کذاب در تعبیر ابن‌فضال، نه به معنای غالی بودن علی بن حسّان هاشمی و یا دروغ پردازی وی در عرصه نقل روایات، بلکه ناظر به فساد عقیده وی، آن هم از نوع واقفی‌بودنش است. از این رو در بخش پیش رو، تحلیل عبارت «لم یُدرِک ابا الحسن موسی علیه‌السلام» در دستور کار قرار می‌گیرد.

برای فهم بهتر تعبیر «لم‌یدرک»، لازم است به جریان‌های وقف در تاریخ امامت و لایه‌شناسی جریان واقفه در آغاز امامت امام رضا علیه‌السلام بپردازیم. در تاریخ تشیع با دو پدیده «وقف» مواجه هستیم. گروهی که بر امام صادق علیه‌السلام متوقف شدند که به آنها ناووسیه گویند[۲] و گروه دیگر که بر امام کاظم متوقف شدند که به واقفی مشهور شدند[۳]. هرچند که با توجه به معنای لغوی، هر دو گروه را می‌توان «واقفی» خواند، ولی در تراث امامیه، واقفی تنها در توصیف کسانی به کار رفته که بر امام کاظم علیه‌السلام متوقف شده‌اند.[٤] راویان واقفی، در دو گروه جای می‌گیرند؛ ۱. سران وقف، چون: علی بن ابی‌حمزه بطائنی، زیاد بن مروان قندی و عثمان بن عیسی کلابی، که راه‌اندازان این انحراف بودند؛ ۲. واقفیان طبقات بعد، چون: حسن بن محمد بن سماعه و شاگردش حُمَید بن زیاد، که برخی از این گروه، حتی تا اوایل قرن چهارم نیز به فعالیت حدیثی مشغول بوده‌اند. گروه اول بیشتر کسانی‌اند که همچون طبقه سوم اصحاب اجماع، در نیمه دوم قرن دوم هجری تا اوایل قرن سوم مشغول به فعالیت حدیثی

---

۱. این نکته، با نگاه به طرق همه کتاب‌های عبدالرحمن بن کثیر در منابع فهرستی و همه اسناد روایات عبدالرحمن بن کثیر در منابع حدیثی برداشت می‌شود. گفتنی است که آخرین قرینه، با توجه به گزارش ۱۰۱۴ رجال کشّی، قابل نقد و خدشه است.

۲. ر.ک: رجال الکشی، ص۳۶۵، ش۶۷۶؛ «مَا رُوِيَ فِي عَنْبَسَةَ بْنِ مُصْعَبٍ قَالَ حَمْدَوَيْهِ: عَنْبَسَةُ بْنُ مُصْعَبٍ نَاوُوسِيٌّ وَاقِفِيٌّ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه‌السلام، وَ إِنَّمَا سُمِّيَتِ النَّاوُوسِيَّةَ بِرَئِيسٍ كَانَ لَهُمْ يُقَالُ لَهُ فُلَانُ بْنُ فُلَانٍ النَّاوُوسُ».

۳. رجال الکشی، ص۴۵۵.

٤. منهج المقال في تحقيق أحوال الرجال، ج١، ص١٣٣.

بوده‌اند. شاخصه این گروه، بهره‌مندی از محضر امام کاظم‌علیه‌السلام و درک دوران امامت امام رضاعلیه‌السلام است. در مقابل، گروه دوم واقفیان، هیچ‌یک، پدیداری جریان وقف و بالتبع، امامت امام کاظم‌علیه‌السلام را درک نکرده‌اند. پیش از تحلیل مفهومی واژه «لَمْ يدْرِكْ»، لازم است که به گونه‌های مواجهه اصحاب با ائمه‌علیهم‌السلام نیز بپردازیم:

مواجهه اول: روایت‌گری از امام، که معمولا با تعبیر «رَوی عَن» از آن یاد می‌شود.

مواجهه دوم: ملاقات امام بدون نقش روایت‌گری از آن‌حضرت، که با تعبیر «لَقِيَ» از آن یاد شده است.

مواجهه سوم: درک زمانی امامت یک امام، که معمولا با واژه «اَدرک» نامبردار شده است. «أدرک» یعنی یک راوی، دوره امامت امام را در دوران فعالیت حدیثی خود درک کرده، به گونه‌ای که می‌توانسته از آن امام، نقل حدیث کند.[1] از این رو، نفی این رابطه (لم‌یُدرک)، گویای آن است که راوی، نمی‌توانسته از محضر امام بهره‌مند شود.

مسأله مورد بحث ما، سومین مواجهه است؛ یعنی علی بن حسّان، تا پایان دوره امامت امام کاظم‌علیه‌السلام (تا سال ۱۸۳هجری)، از جهت سِنّی، نمی‌توانسته محضر آن امام را درک و دریافت حدیث داشته باشد. از این رو تولد وی را حداقل باید در حدود سال ۱۶۵ هجری به بعد و وفات وی را حدود سال ۲۴۰ هجری دانست و وی را نیم‌طبقه متأخر از اصحاب اجماع طبقه سوم شمرد.

در مقابل این برداشت از تعبیر «لم‌یدرک»، جای‌گیری علی بن حسّان در رجال کشّی در شمار اصحاب الکاظم‌علیه‌السلام و پیش از بخش «فی الواقفة» و نیز هم‌طبقه‌بودن روایت‌گران وی با روایت‌گران اصحاب اجماع طبقه سوم[2]، ما را به این سمت رهنمون می‌شود که یا کشّی، نگاه انتقادی به این داده ابن‌فضال داشته و یا تعبیر «لم‌یدرک» رساننده معنای دیگری است. بر پایه همین قرینه‌ها، وحید

۱. به عنوان نمونه ر.ک: رجال النجاشی: ص۲۰۵، ش۵۴۶؛ ص۳۳۱، ش۸۹۳؛ الرجال طوسی، ص۱۵۹، ش۱۷۷۴؛ رجال الکشی، ص۱۴۳، ش۲۲۳.

۲. جدای از این هم‌طبقگی، برخی روایتگران علی بن حسّان، از روایتگران اصحاب اجماع طبقه سوم هستند. راویانی چون: یعقوب بن یزید انباری از روایتگران ابن ابی‌عمیر، همچنین حسن بن علی کوفی از روایتگران عبدالله بن مغیره بجلی.

بهبهانی، معنای «لم‌یلقَ» را از آن برداشت کرده است[۱]، یعنی: وی موفق به ملاقات امام کاظم علیه السلام نشده است.[۲] بر پایه این برداشت و توجه به قرائن دیگر[۳]، تولد وی را حدود سال ۱۳۰ و وفاتش را حدود سال ۲۰۰ هجری می‌توان حدس زد. به نظر می‌رسد که این گمانه، بر واقعیات تاریخی سازگارتر و در نتیجه پذیرفتنی‌تر است.

راستی‌آزمایی نسبت وقف به علی بن حسّان هاشمی

پس از اثبات این نکته، که «کذاب» در بیان ابن‌فضال، ناظر به واقفی بودن علی هاشمی است، جای این پرسش است که آیا می‌توان اتهام وقف به وی را پذیرفت؟ شواهد پیش رو، ما را با تردید جدی در این اتهام روبرو می‌سازد:

۱. حسن بن موسی خشاب، نگارنده کتابی است با نام «الرد علی الواقفة». این کتاب، در چینش و نمایش راویان واقفی، بسیار مورد استفاده کشّی قرار گرفته است.[٤] با این حال، کشّی، نامی از علی هاشمی را به نقل از این کتاب مهم، به میان نیاورده است. جالب آنکه حسن بن موسی خشّاب، اصلی‌ترین راوی کتاب علی هاشمی است. این مسأله نمایانگر شناخت کافی نسبت به استادش است. این نکته را نیز باید افزود که با نگاه به اسناد قطعی خشّاب، هیچگاه شاهد روایتگری وی از راویان واقفی نیستیم.[٥]

۲. توجه به جای‌گیری مدخل علی هاشمی در رجال کشّی، نپذیرفتن اتهام وقف از سوی کشّی را به ذهن نزدیک می‌کند. در رجال کشّی، مدخل بیشتر راویان واقفی، پس از بخش «فی الواقفة» چینش شده است. در حالی‌که مدخل علی بن حسّان، پیش از بخش «فی الواقفة» و در میان راویان

---

۱. منهج المقال في تحقيق أحوال الرجال؛ ج۱، ص۱۳۶.

۲. در پژوهشی مستقل با نام: «راهکارهای بازشناسی دو علی بن حسّان در اسناد احادیث»، بازه زمانی عمر استخراج و تعاملات حدیثی علی بن حسّان هاشمی، گرد آمده است.

۳. در پژوهش بالا، این نشانه‌ها گرد آمده است.

٤. حضور فراوان عنوان «الحسن بن موسی» در اسناد راویان واقفی (که پس از مدخل «فی الواقفة» قرار گرفته اند)، گویای این بهره‌گیری فراوان است.

٥. در شمار مشایخ حسن بن موسی خشاب، به اندک‌راویان واقفی شامل: ابراهیم بن عبدالحمید اسدی، حسن بن محمد بن سماعه و علی بن حسن طاطری برمی‌خوریم که هر کدام، تنها یک روایت را انتقال داده‌اند. در پاسخ باید گفت: برخی از این گروه چون ابراهیم اسدی، واقفی بودنشان مورد اتفاق و قطعی نیست و در مورد دو دیگر، با تصحیف در سند روبرو هستیم.

متهم به وقف که اتهامشان مورد پذیرش کشّی قرار نگرفته، جای داده شده است.[1]

۳. جدای از کشّی، رجالیان بعد از ابن‌فضال نیز به این اتهام وقف، اعتماد نکرده‌اند. نجاشی، هرچند به شدت علی بن حسّان را تضعیف کرده ولی هیچ اشاره‌ای به واقفی‌بودنش نکرده است. از دیگر سوی، هرچند بیشترین اتهام به وقف راویان را در تألیفات شیخ طوسی شاهدیم، ولی ایشان نیز در کتاب الفهرست، تنها به یادکرد طریق خود به کتاب علی بن حسّان بسنده کرده و از واقفی‌بودن وی یادی به میان نیاورده است.





**ب) تحلیل و راستی‌آزمایی تضعیفات راه‌یافته به کتاب ابن‌غضائری و نجاشی**

همان‌گونه که گذشت، در دو کتاب رجال ابن‌غضائری و رجال نجاشی، با سه گونه واژگان تضعیف مواجه هستیم:

۱. ضعیف ـ ضعیف جدا

۲. غال ـ ذکره بعض أصحابنا فی الغلاة، فاسد الاعتقاد

۳. لا یتعلق من الإسلام بسبب ـ تخلیط کله.

تحلیل تضعیفات

آنچه که در پیش رو داریم، ارائه تحلیلی دقیق و روشن از تضعیفات این دو رجالی بزرگ حوزه بغداد است. پس از آن، نقد این تضعیفات را در دستور کار قرار خواهیم داد.

۱. غلو، منشأ همه تضعیفات

---

۱. راویان متهم به وقف، که کشّی این اتهام را رد می‌کند، عبارتند از: حسین بن بشار (ش۸۴۷)، نصر بن قابوس (ش۸۴۸) و قاسم بن محمد جوهری (ش۸۵۲). در مقابل، راویان واقفی پس از بخش «فی الواقفة» (از گزارش ۸۸۳ به بعد) اینچنین‌اند: ابن السرّاج، ابن المکاری، علی بطائنی، زیاد بن مروان قندی، بکر بن محمد بن جناح، احمد میثمی و... .

**با نگاه به همه تضعیفات ابن‌غضائری و نجاشی که در صفحات پیش گذشت، هرچند در عبارت‌پردازی متفاوت‌است، ولی همگی را برآمده از پدیده «غلو» می‌یابیم. ارتباط این تضعیفات با غلو، در سه دسته زیر جای می‌گیرد:**

**یک. برخی، مستقیم و بدون توضیح، رساننده «غلو» راوی است، شامل: «غالٍ»، «ذکره بعض اصحابنا فی الغلاة»[۱]، «فاسد الاعتقاد».**

**دو. دسته‌ای دیگر واژگان تضعیف، در نگاه اول، فراگیر و اعمّ از غلو است: «ضعیف جدا» و «ضعیف». ولی با توجه به شدت تضعیف[۲] و همنشینی آن با دیگر واژگان دال بر غلو، رساننده غلو راوی است.**

**سه. برخی دیگر را، با توجه به قرائنی از جمله کاربست‌های آن در منابع رجالی، می‌توان ناظر به غلو دانست: «تخلیطٌ کلُّه» و «لایتعلق من الاسلام بسبب».**

**با نگاهی دقیقتر به پردازش ابن‌غضائری درمی یابیم که عبارت «لایتعلق من الاسلام بسبب» در واقع، بیانگر منشأ ضعف راوی است. نجاشی نیز با بهره گیری از تعبیر «تخلیطٌ کُله» به گونه‌ای دیگر به همین دیدگاه اشاره کرده است[۳]. توضیح بیشتر آنکه هرچند واژه توصیفی «تخلیط» و مشتقات آن، چون: «مخلِّط» و «اختلاط» در معانی متفاوتی در توصیف راویان به کار رفته، ولی با توجه به فراگیری تخلیط در این مورد (کلّه) که مشابه تعبیر دیگر نجاشی در توصیف کتابهای اسحاق**

---

۱. با دقت در این عبارت نجاشی، این نکته برمی آید: هرچند که نجاشی آموزه‌های کتاب علی بن حسّان را غالیانه و تخلیط اعلام می‌دارد، ولی هیچگاه وی را غالی ندانسته است. تعبیر «ذکره بعض اصحابنا فی الغلاة» که ناظر به دیدگاه ابن غضائری است، رساننده همین نکته است.

۲. با نگاه به کاربست‌های تضعیفات شدیدی چون: ضعیف جدا، وضاع، کذاب، من الکذابین المشهورین و... در منابع رجالی و فهرستی، بیشینه آن را درباره راویانی می‌بینیم که یا مستقیما در همان منبع، متهم به غلو شده اند و یا اینکه در دیگر منابع و یا گزارشات تاریخی، غالی خوانده شده اند. راویانی چون: حسن بن عباس بن حریش، داود بن کثیر رقی، محمد بن سنان.

۳. با توجه به تعبیر «ذکره بعض اصحابنا فی الغلاة»، مشخص می‌شود که مدخل نجاشی، ناظر بر عبارات ابن غضائری در توصیف علی بن حسّان است. گفتنی است تعبیر «بعض اصحابنا» در رجال نجاشی، معمولا حاکی از دیدگاه‌های هم‌درس وی، یعنی احمد بن حسین بن عبیدالله غضائری (ابن‌غضائری) است.

**بن محمد بصری است (معدِن التخلیط[1])، و نیز ناظر بودن این جمله بر عبارت «لایتعلق من الاسلام» ابن‌غضائری، می‌توان به اطمینان بر این نکته باور داشت که نجاشی، همه محتوای کتاب تفسیر باطن را غالیانه می‌پندارد.**

۲. داوری بر پایه متن‌شناسی

با درنگ در عبارات دو رجالی متقدم (ابن‌غضائری و نجاشی)، چون: «تخلیط کله» و «لا یتعلق من الاسلام بسبب»، می‌توان داوری آن دو را بر آمده از تحلیل متن‌شناسانه و ناظر به آموزه‌های راه‌یافته به کتاب تفسیر باطن علی بن حسّان دانست. بهره‌گیری از روش محتواشناسی کتاب‌های نزد این دو رجالی، در موارد دیگر نیز به چشم می‌خورد. این روش می‌تواند به تصحیح یا رد میراث حدیثی راوی بینجامد. به عنوان نمونه، ابن‌غضائری در مدخل حسن بن عباس بن حریش رازی، کتاب «فضل انا انزلناه فی لیلة القدر» وی را این‌گونه توصیف می‌کند:

**فاسد الألفاظ، تشهد مخایلُه علی أنّه موضوعٌ، و هذا الرجل لا یلتفت إلیه، و لا یکتَب حدیثه.** [2]

نجاشی نیز در ترجمه ابن‌حریش، به گونه‌ای دیگر، همین مسیر را می‌پیماید:

**و هو کتابٌ ردی الحدیث، مضطربُ الألفاظ.**[3]

از این رو هر دو رجالی بر پایه متن‌شناسی کتاب، با عباراتی چون: «ضعیف» و «ضعیف جدا»، به داوری درباره شخصیت حدیثی مؤلف می‌پردازند. این دو رجالی بغدادی، گاه بر پایه متن‌شناسی، به تصحیح میراث حدیثی راوی پرداخته، وی را نیز از اتهامات و تضعیفات، مبرّا دانسته‌اند. مدخل محمد بن اورمه قمی در این دو کتاب، گواه روشنی بر این عملکرد است.[4]

۳. زاویه‌داشتن با تفسیر باطن

در کتب فهرستی شیعه، کتابی با عنوان «تفسیر باطن»، تنها به دو مؤلف شیعی نسبت داده شده

---

۱. رجال‌النجاشي، ص۷۳، ش۱۷۷.
۲. الرجال (لابن الغضائری)، ص۵۲، ش۳۴.
۳. رجال‌النجاشي، ص۶۰، ش۱۳۸.
٤. ر.ک: الرجال (لابن الغضائری)، ص۹۳؛ رجال النجاشی، ص۳۲۹، ش۸۹۱. در ادامه، به واکاوی ترجمه این راوی خواهیم پرداخت.

است: علی بن حسّان هاشمی و محمد بن اورمه قمی[۱]. در هر دو مورد، نجاشی و ابن‌غضائری، واکنش سلبی به این کتاب نشان داده‌اند. ابن‌غضائری در ترجمه ابن‌اورمه در پاسخ به اتهام محدثان قم، چنین فراز می‌آورد:

**ما رایتُ شیئاً ینسب إلیه تضطرب فی النفس إلا أوراقا فی "تفسیر الباطن"، و ما یلیق بحدیثه و أظنّها موضوعةً علیه.**[۲]

بر پایه این عبارت، ابن‌غضائری، انتساب تألیفی در موضوع تفسیر باطن را خدشه‌ای در شخصیت حدیثی وی می‌داند. از این رو با ردّ این انتساب، شخصیت حدیثی وی را پاک و پیراسته از فساد معرفی کرده است: «حدیثُه نقی لا فسادَ فیه». نجاشی نیز در دفاع از محمد بن اورمه، صحت انتساب این کتاب را به وی نپذیرفته، از او رو میراث حدیثی‌اش را کاملا صحیح اعلام می‌دارد:

**کُتبه صحاحٌ، إلا کتاباً ینسب إلیه ترجمته تفسیرُ الباطن، فإنه مخلَّط.**[۳]

در تحلیل این انتساب، این گمانه به ذهن می‌رسد که با توجه به حضور محمد بن اورمه در طریق کتاب تفسیر باطن علی بن حسّان هاشمی[٤]، چه بسا این شائبه در ذهن برخی پدیدار شده که وی، مؤلف چنین اثری بوده است و یا اینکه برخی، با جداسازی روایات تفسیر باطن علی بن حسّان که از طریق محمد بن اورمه منتقل شده، عنوان کتاب تفسیر باطن محمد بن اورمه را بر آن منقش کرده باشند.

### نقد پنداره غالی بودن علی بن حسّان

تفکر غالیانه بودن روایات تفسیر باطن علی بن حسّان، تا عصر حاضر نیز ادامه یافته است.به گونه‌ای که برخی حدیث‌پژوهان معاصر نیز نه تنها علی بن حسّان هاشمی را در امتداد همان خط غلات معرفی کرده‌اند بلکه راویان جلیل‌القدری چون حسن بن موسی خشاب را هم‌دست با غالیان به

---

۱. البته شیخ طوسی در فهرست خویش (ص۳۹۸) در شمار تألیفات محمد بن مسعود عیاشی، کتابی با عنوان «باطن القرآن» را یادآور می‌شود. این عنوان در فهرست نجاشی، حذف شده است. از این رو نمی‌توان به اصل وجود چنین کتابی، مطمئن بود.

۲. الرجال (لابن الغضائري)؛ ص۹۳، ش۱۳۳.

۳. رجال النجاشی، ص۳۲۹، ش۸۹۱.

٤ در پژوهشی جداگانه، طرق کتاب تفسیر باطن علی بن حسّان، بر پایه داده‌های فهرستی و اسناد روایات گرد آمده است. یکی از این طرق، به محمد بن اورمه قمی پایان می‌یابد. ر.ک: پایان‌نامه بازخوانی تضعیفات علی بن حسّان هاشمی در پرتو بازیابی کتاب تفسیر باطن وی.

حساب آورده‌اند.[1]

در نقد پنداره غالی بودن علی بن حسّان بر پایه گزارش ابن‌غضائری و نجاشی، می‌توان شواهد زیر را فراز آورد:

اولا: غالی‌خواندن علی بن حسّان و غالیانه‌دانستن کتاب تفسیر باطن وی، بر پایه نگاه متن‌شناسی ابن‌غضائری و نجاشی، که برآمده از باورهای کلامی این دو در مسأله تفسیر باطن قرآن بوده است. پرواضح است که داوری بر پایه این معیار را نمی‌توان پذیرفت و آن را منطبق بر آموزه‌های اهل بیت علیهم‌السلام دانست. در روایات فراوانی، مواجهه سلبی و طرد روایات غیرقابل پذیرش از سوی اصحاب، به شدت مورد نکوهش قرار گرفته است. امام باقر علیه‌السلام چنین می‌فرماید:

**وَ اللَّهِ إِنَّ أَحَبَّ أَصْحَابِی إِلَی أَوْرَعُهُمْ وَ أَفْقَهُهُمْ وَ أَكْتَمُهُمْ لِحَدِيثِنَا وَ إِنَّ أَسْوَأَهُمْ عِنْدِی حَالًا وَ أَمْقَتَهُمْ لَلَّذِی إِذَا سَمِعَ الْحَدِيثَ يُنْسَبُ إِلَيْنَا وَ يُرْوَى عَنَّا فَلَمْ يَقْبَلْهُ اشْمَأَزَّ مِنْهُ وَ جَحَدَهُ وَ كَفَّرَ مَنْ دَانَ بِهِ وَ هُوَ لَا يَدْرِی لَعَلَّ الْحَدِيثَ مِنْ عِنْدِنَا خَرَجَ وَ إِلَيْنَا أُسْنِدَ فَيَكُونُ بِذَلِكَ خَارِجاً عَنْ وَلَايَتِنَا.**[2]

ثانیا: حسن بن موسی خشاب، از طریق استادش علی بن حسّان، روایتگر گزارشی است که تصویر دیگری از علی بن حسّان را به مخاطب می‌نمایاند که حاکی از روحیه غلو ستیزی وی است. کشّی در مدخل مغیرة بن سعید، گزارش زیر را یاد کرده است:

**عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَى الْخَشَّابِ، عَنْ عَلِی بْنِ الْحسّان، عَنْ عَمِّهِ عبدالرحمن بْنِ كَثِيرٍ، قَالَ، قَالَ أبوعَبْدِ اللَّهِ علیه‌السلام يوْماً لِأَصْحَابِهِ لَعَنَ اللَّهُ الْمُغِيرَةَ بْنَ سَعِيدٍ... إِنَّ الْمُغِيرَةَ كَذَبَ عَلَى أَبِی علیه‌السلام فَسَلَبَهُ اللَّهُ الْإِيمَانَ، مَا لَهُمْ أَذَاقَهُمُ اللَّهُ حَرَّ الْحَدِيدِ! فَوَ اللَّهِ مَا نَحْنُ إِلَّا عَبِيدَ الَّذِی خُلِقْنَا وَ**

---

۱ ر.ک: سایت اینترنتی «بررسی‌های تاریخی»، حسن انصاری قمی، نوشتار: «کتاب فدک عبدالرحمان بن کثیر الهاشمی»

۲ الکافی: ج۲، ص۲۲۳. همچنین: ر.ک: رجال الکشّی، ص۵۱۷، ش۹۹۵؛ بصائر الدرجات، ص۵۳۸؛ الکافی: ج۸، ص۱۲۵؛ علل الشرایع، ج۲ ص۳۹۵.

**اصْطَفَانَا مَا نَقْدِرُ عَلَى ضُرٍّ وَ لَا نَفْعٍ إِنْ رَحِمْنَا فَبِرَحْمَتِهِ وَ إِنْ عُذِّبْنَا فَبِذُنُوبِنَا... أَبْرَأُ إِلَى اللَّهِ مِمَّا قَالَ فِي الْأَجْدَعُ الْبَرَّادُ عَبْدُ بَنِي أَسَدٍ أبوالْخَطَّابِ لَعَنَهُ اللَّهُ.**[1]







این گزارش حاکی از آن است که علی بن حسّان و عمویش عبدالرحمن بن کثیر از راویانی بودند که در مقابل جریان غلو قرار داشتند. بنابراین برای داوری درباره غلو علی بن حسّان، لازم است در کنار داده‌های دو رجالی بغدادی، قرائنی همچون گزارش بالا را نیز در دستور کار قرار داد تا بتوان جمع‌بندی درستی را به دست داد.

ثالثا: تناقض این گزاره با عملکرد اصحاب امامیه

در پژوهشی جدا، که تمامی اسناد روایات تأویلی علی بن حسّان مورد دقت قرار گرفت و طرق کتاب تفسیر باطن استخراج شد[2]، با راویان جلیل القدری در مسیر انتقال این کتاب روبرو می‌شویم. در طبقه اول، که روایت‌گران کتاب تفسیر باطن از علی بن حسّان به شمار می‌روند، افرادی چون: حسن بن موسی خشاب، یحیی بن زکریا لؤلؤیی، حسن بن علی کوفی، محمد بن اورمه و یعقوب بن یزید انباری قرار دارند. در طبقه دوم انتقال کتاب، راویانی چون: احمد بن موسی ابی‌زاهر، حسن بن متیل، محمد بن حسن صفّار، معلی بن محمد و سعد بن عبدالله اشعری جای گرفته‌اند. در سومین طبقه در مسیر انتقال کتاب تفسیر باطن، محدثانی نام‌آشنایی چون: ابن‌ولید قمی[3] نقش‌آفرینی می‌کنند. در طبقات بعد نیز محدثان جلیل‌القدر دیگری چون: هارون بن موسی تلعکبری و ابن‌ابی‌جید قمی در انتقال این کتاب حضور یافته‌اند. بنابراین افرادی برجسته از حوزه‌های حدیثی کوفه، حوزه سختگیرانه و غلوستیز قم و حتی حوزه بغداد، همگی در طریق به این کتاب قرار دارند و این کتاب را به نسل‌های پسینی انتقال داده‌اند.

---

۱. رجال الکشی، ص۲۲۵، ش۴۰۳.

۲. ر.ک: پایان‌نامه بازخوانی تضعیفات علی بن حسّان هاشمی در پرتو بازیابی کتاب تفسیر باطن وی.

۳. جالب آن که بنابر گزارش شیخ طوسی در الفهرست (ص۳۱۱، ش۴۷۵)، ابن ولید قمی، در مسیر تألیفات عبدالرحمن بن کثیر نیز واقع شده است: «عبد الرحمن بن كثير الهاشمي. له كتاب. رويناه بالإسناد الأول [الحسين بن عبيد الله عن محمد بن علي بن الحسين عن محمد بن الحسن بن الوليد] عن الصفار عن علي بن حسّان عنه.» ناگفته نماند که با توجه به نقل مستقیم صفار از علی بن حسّان، امکان اختلال در این طریق وجود دارد.

افزون بر مطلب بالا، مواجهه ایجابی محدثان جامع‌نگار شیعی، چون: عیاشی، کلینی و صدوق با روایات تأویلی علی بن حسّان و گنجاندن فراوان روایات وی در کتاب‌های خویش، تأیید دیگری بر این استقبال است. بنابراین با توجه به عملکرد اصحاب، شاهد آن هستیم که اصحاب امامیه نگاهی بر خلاف نگاه ابن‌غضائری و نجاشی به این کتاب داشته‌اند.

گمانه پالایش حدیث



پیش از این گفته آمد که محدثان جلیل‌القدری چون: عیاشی، کلینی و صدوق، روایات تأویلی علی بن حسّان را در منابع حدیثی خویش گردآورده‌اند. ممکن است در منظر یک منتقد این گمانه ایجاد شود که میراث برجای‌مانده از علی بن حسّان، نتیجه پالایش روایات وی در گذر تاریخ است. بدین معنا که اصحاب امامیه، پس از مشاهده خط غلو و روایات غالیانه در این کتاب، نسبت به حذف بخش‌هایی از آن اقدام ورزیده، تنها روایات مقبول آن به نسل‌های پسینی منتقل شده است. از این روی نمی‌توان بر پایه روایات باقی‌مانده موجود، نسبت غلو به علی بن حسّان را رد کرد.



در پاسخ می‌توان چنین گفت: چه بسا این نکته را بتوان در مورد راویان متهم به غلو دیگر، که بخشی از میراث حدیثی‌شان مورد خدشه قرار گرفته، بیان کرد ولی در مورد علی بن حسّان هاشمی چنین نیست. ویژگی‌ای که علی بن حسّان را از دیگر راویان متهم به غلو متمایز کرده، تک‌کتاب بودن و گستره کلی اتهام است. نجاشی، با تعبیر «تخلیط کله» و ابن‌غضائری با عبارت «لایتعلق من الاسلام بسبب»، همه آموزه‌ها و روایات کتاب را غالیانه خوانده است. بنابراین هر بخش از کتاب تفسیر باطن وی، چه کم و چه زیاد، این وصف غالیانه‌بودن در آن جاری و بر آن صادق است.

افزون بر آن، اگر داوری نجاشی و ابن‌غضائری را نسبت به علی بن حسّان و کتابش، بر پایه روایاتی بدانیم که پالایش در آن صورت نگرفته است، عملکرد اصحاب امامیه را که در نسل‌های پیش از نجاشی و ابن‌غضائری در طریق به این کتاب قرار گرفته‌اند، نیز باید بر پایه همان روایات کتاب دانست. دیگر نکته آن‌که این گمانه بی‌اساس، چگونه می‌تواند درباره نسل اول روایت‌گران کتاب، چون حسن بن موسی خشاب، که کتاب را از مؤلف آن دریافت کرده‌اند، درست باشد؟!

## راستی‌آزمایی حضور علی بن حسّان در میراث نُصَیریّه

از دیگر اتهامات به علی بن حسّان، حضور وی در میراث حدیثی فرقه نصیریه است. در «سلسله تراث علوی» که مشتمل بر آثار فراوانی از میراث نُصیریان است، نام علی بن حسّان در بعضی از کتب

ایشان یافت شده و همین مساله، بدبینی را نسبت به علی بن حسّان هاشمی که متهم به غلو است، دو چندان می‌کند.[1] با توجه به قرائنی که در پی خواهد آمد، مسلم است که علی بن حسّان واقع در اسناد نصیریه، هیچ ارتباطی با علی بن حسّان هاشمی ندارد:



۱. تفاوت چشمگیر طبقه روایی: علی بن حسّان نصیری، در طبقه شاگردان محمد بن نصیر نمیری جای دارد. از این رو، باید در طبقه محدثانی چون کلینی و کشّی قرار گرفته باشد. حال آن که کلینی برای دستیابی به روایات علی بن حسّان، از سه نسل از راویان بهره برده است. جایگاه علی بن حسّان نصیری، حتی با علی بن حسّان واسطی نیز هیچگونه سازگاری ندارد.[2]



۲. قرائن اطمینان‌بخش حدیثی: در کلام ابن‌غضائری و نیز ابن‌فضال این نکته مورد تأکید قرار گرفت که علی بن حسّان هاشمی، جز از عمویش، از راوی دیگری نقل حدیث ندارد. این قرینه اطمینان‌بخش و فراگیر، در همه اسناد علی بن حسّان هاشمی، قابل مشاهده است. پس چگونه ممکن است که در اسناد متعدد میراث نصیریه، وی، راوی محمد بن نصیر قرار گرفته است.

## گام دوم: گردآوری نشانه‌های اعتماد

پس از گذر از تضعیفات علی بن حسّان هاشمی، زمان آن است که با گردآوری نشانه‌های اعتماد بر راوی، به ترسیم شخصیت این راوی پرتلاش در عرصه معارف اهل بیت‌علیهم‌السلام بپردازیم. قرائن درون‌متنی برآمده از منابع اصلی رجال، شواهد تاریخی دلالت‌کننده بر این اعتماد، همچنین تحلیل محتوایی روایات وی، مسیر در پیش روی ماست:

### ۱. طرق متعدد و استقبال حوزه حدیثی کوفه و قم از کتاب تفسیر باطن

با توجه به ماهیت کتاب محور بودن حدیث شیعه، نمود فعالیت‌های حدیثی یک راوی، تألیف کتاب یا کتاب‌های حدیثی توسط اوست.[3] یکی از نشانه‌های پذیرش روایات مکتوب یک راوی، مورد

---

۱. برای نمونه، ر.ک: المعارف وتحفة لکل عارف، ص۹۷؛ همچنین: معرفة الباب بالنص والدلالة، ص۹۸؛ البحث و الدلالة في مشكل الرسالة، ص۵۶؛ كتاب معرفة الباب بالنص والدلالة، ص۹۸؛حقائق اسرار دین، ص۳۹؛ مجموع الاعیاد طبرانی، ص۳۴؛ الرسالة المصرية، ص۹۸؛ النجحية و هو الكتاب المعروف بالرد على المرتد، ص۱۸۰.

۲. جهت اطلاعات بیشتر، ر.ک: مقاله «راهکارهای بازشناسی دو علی بن حسّان در اسناد احادیث»، مجله علوم حدیث، از همین نگارندگان.

۳. گفتگو درباره این شاخصه اصلی حدیثی شیعه، نیازمند مجالی مستقل است. جهت اطلاعات بیشتر، ر.ک: تاریخ حدیث مکتوب شیعه در قرن‌های نخستین: عباس مفید.

استقبال قرار گرفتن کتاب از سوی محدثان عصر خود است. این استقبال، به شهرت کتاب و مورد عمل قرار گرفتن آموزه‌های راه یافته به کتاب منجر می‌شود.[1] اصلی ترین راه پی بردن به استقبال از کتاب حدیثی، داشتن راویان فراوان است؛ به گونه‌ای که کتاب پس از نگارش، توسط راویان متعددی دریافت شود. اعتماد فزون‌تر زمانی است که کتاب در نسل‌های بعدی راویان نیز مورد استقبال محدثان قرار گیرد و طرق فراوانی را برای آن کتاب بر جای گذارد. بنابراین، دو عامل: «داشتن راویان متعدد» در زمان تألیف و نیز انعکاس «طرق فراوان» برای یک کتاب، استقبال، شهرت و در نتیجه اعتماد به آموزه‌های آن کتاب را نتیجه می‌دهد. درباره کتاب تفسیر باطن علی بن حسّان، با هر دو عامل روبروییم: چه اینکه محدثان متعددی این کتاب را از مؤلف آن دریافت کرده اند و این کتاب، مسیرهای متعددی[2] را در طول تاریخ پیموده است.

در جدول پیش رو، راویان کتاب تفسیر باطن و نیز مسیرهای انتقال کتاب ترسیم شده است[3]:

| | منبع | راوی کتاب | طریق |
|---|---|---|---|
| طریق۱ | الفهرست طوسی | الحسن بن علی الکوفی | ابن أبی‌جید ← ابن‌الولید ← الصفار ← الحسن بن علی الکوفی ← علی بن حسّان |
| طریق۲ | الفهرست طوسی[4] | الحسن بن علی الکوفی | ابن أبی‌جید ← ابن‌الولید ← الحسن بن متیل ← الحسن بن علی الکوفی ← علی بن حسّان |
| طریق۳ | اسناد کتاب | الحسن بن | [صفار] ← احمد بن موسی (ابی‌زاهر اشعری) |

۱. از این روست که شیخ صدوق در مقدمه کتاب من لایحضره الفقیه، از این ویژگی مشهور بودن مصادر خویش، برای اطمینان زایی به آموزه‌های کتاب خویش بهره جسته است.

۲. بر پایه قرائن کتابشناسانه می‌توان چنین گفت که گردآوری طرق متعدد برای یک کتاب حدیثی، تنها بر پایه داده‌های فهرستی نیست، بلکه اسناد احادیث و نیز مشیخه‌ها و اجازات نیز در این مسأله، مورد توجه قرار می‌گیرد.

۳. یادکرد طرق کتاب تفسیر باطن در این جدول، به معنای رسیدن نسخه این کتاب به مؤلفان کتاب‌های بالا نیست، بلکه نشانگر یک مسیر از انتقال کتاب به نسل‌های بعدی است. در برخی موارد، اطمینان به رسیدن نسخه کتاب تفسیر باطن به مؤلف نیز وجود دارد، مانند: کتاب بصائر الدرجات و تفسیر القمی. گفتنی است که در پژوهشی مستقل، پس از تحلیل طرق منابع فهرستی و اسناد روایات و نیز اجازات مندرج در مشیخه‌ها، طرق کتاب تفسیر باطن، گردآوری شده است.

٤. فهرست الطوسی، ص۲۸۶، ش۴۲۸.

| | منبع | راوی کتاب | طریق |
|---|---|---|---|
| | بصائر الدرجات[١] | موسی الخشاب | ←الحسن بن موسی الخشاب ← علی بن حسّان |
| طریق۴ | اسناد کتاب الکافی[٢] | محمد بن اورمة | [کلینی] ← الحسین بن محمد ← معلی بن محمد ← محمد بن اورمة ← علی بن حسّان |
| طریق۵ | اسناد کتاب الکافی[٣] | الحسن بن موسی الخشاب | [کلینی] ← محمد بن یحیی العطار ← احمد بن ابی‌زاهر ← الحسن بن موسی ← علی بن حسّان |
| طریق۶ | اسناد کتاب الکافی[٤] | سلمه بن خطاب | [کلینی] ← محمد بن یحیی العطار← سلمه بن خطاب ← علی بن حسّان |
| طریق۷ | اسناد کتاب الامامة و التبصره[٥] | الحسن بن موسی الخشاب | [ابن‌بابویه] ← سعد بن عبدالله ← الحسن بن موسی ← علی بن حسّان |
| طریق۸ | اسناد کتاب الرجال کشّی | الحسن بن موسی الخشاب | [کشّی] ← محمد بن قولویه ← سعد بن عبدالله ← الحسن بن موسی ← علی بن حسّان |
| طریق۹ | اسناد کتاب الرجال کشّی[٦] | الحسن بن موسی الخشاب | [کشّی] ← الحسین بن الحسن بن بندار← سعد بن عبدالله ← الحسن بن موسی ← علی بن حسّان |
| طریق۱۰ | اسناد کتب | الحسن بن | ابن‌بابویه ← سعد بن عبدالله ← الحسن بن موسی |

١. بصائر الدرجات، ص۱۷، ح۱۲؛ ص۴۰، ح۱۹، ص۴۵، ح۲۱.
٢. الکافی، ج۱، ص۲۱۰؛ ج۱، ص۲۱۳؛ ج۱، ص۲۱۷.
٣. الکافی، ج۱، ص۱۹۲؛ ج۱، ص۲۲۹، ج۱، ص۲۷۵.
٤. الکافی، ج۲، ص۳۹۰؛ ج۱، ص۴۲۵.
٥. الامامة و التبصرة، ص۴۷.
٦. رجال الکشی، ص۲۲۴، ش۴۰۳.

| | منبع | راوی کتاب | طریق |
|---|---|---|---|
| | شیخ صدوق[1] | موسی الخشاب | ← علی بن حسّان |
| طریق۱۱ | اسناد کتاب تفسیر القمی[2] | یحیی بن زکریا لؤلؤئی | [علی بن حاتم] ← محمد بن جعفر ← یحیی بن زکریا ← علی بن حسّان |
| طریق۱۲ | اسناد کتاب تأویل الآیات الظاهرة[3] | الحسن بن موسی الخشاب | محمد بن عباس (ابن حجام) ← محمد بن همام ← عبدالله بن جعفر ← حسن بن موسی ← علی بن حسّان |
| طریق۱۳ | اسناد کتاب الیقین باختصاص مولانا علی علیه‌السلام[4] | یعقوب بن یزید الانباری | [ابن‌طاووس] ← هارون بن موسی ← محمد بن سهل ← عبدالله بن جعفر ← یعقوب بن یزید ← علی بن حسّان |



بر پایه دیگر قرائن به اطمینان می‌توان گفت که طرق کتاب تفسیر باطن، بیش از آنی است که ترسیم شد؛ چه اینکه این کتاب در قرن چهارم هجری به دست نجاشی و ابن‌غضائری رسیده، که این‌دو توانسته‌اند بر پایه محتوای کتاب، آن را مردود بشمرند. همچنین این کتاب در قرن سوم به دست عیاشی نیز رسیده، که توانسته بخش‌های قابل توجهی از آن را در تفسیر خود جای دهد ولی به دلیل حذف اسانید کتاب توسط راوی ناشناس آن، مسیر کتاب تفسیر باطن تا عیاشی قابل بازسازی نیست.

---

۱. کتاب من لایحضره الفقیه، ج۴، ص۵۳۱.
۲. تفسیر القمی، ج۲، ص۲۸۶.
۳. تأویل الایات الظاهرة، ص۷۸۵ و ۸۱۳.
٤. الیقین، ص۱۸۸.

نکته در خور تأمل آن که با گردآوری طرق یک کتاب، می‌توان مسیر پیموده شده در جغرافیای مکانی و زمانی را نیز ترسیم کرد. پیمایش یک کتاب در حوزه‌های متعدد حدیثی، نشان دیگری است از اعتماد به آموزه‌های آن کتاب. کتاب تفسیر باطن علی بن حسّان، بر پایه آموزه‌های مقبول خود، توانسته به حوزه‌های حدیثی: کوفه، قم، بصره و بغداد راه یابد و مورد توجه محدثان آن قرار گیرد. حضور کتاب تفسیر باطن در حوزه‌های حدیثی شیعی، در جدول زیر به نمایش درآمده است:

| دوره‌های حیات کتاب | بازه زمانی | حوزه حدیثی | محدثان راوی کتاب |
|---|---|---|---|
| دوره اول | نیمه۲ قرن۲ | کوفه | تألیف کتاب |
| دوره دوم | نیمه۱ قرن۳ | کوفه ـ قم | کوفه: خشّاب، یعقوب بن یزید، حسن بن علی کوفی، لؤلؤیی<br>قم: محمد بن اورمه، سلمة بن خطاب |
| دوره سوم | نیمه۲ قرن۳ و اوایل قرن۴ | قم ـ کوفه ـ بصره | قم: احمد بن ابی‌زاهر، صفار، سعد بن عبدالله، حمیری، حسین بن محمد، عطار<br>کوفه: حسن بن متیل، محمد بن جعفر رزّاز<br>بصره: معلی بن محمد |
| دوره چهارم | نیمه۱ قرن۴ | قم ـ بغداد ـ کشّ ـ قزوین ـ ری | قم: محمد بن قولویه، ابن‌ولید، علی بن بابویه<br>بغداد: محمد بن همام اسکافی<br>کشّ: محمد بن عمر بن عبدالعزیز کشّی<br>قزوین: علی بن حاتم قزوینی<br>ری: کلینی |

| دوره‌های حیات کتاب | بازه زمانی | حوزه حدیثی | محدثان راوی کتاب |
| --- | --- | --- | --- |
| دوره پنجم | اواخر قرن۴ | قم - ری - بغداد | قم: ابن‌ابی جید قمی<br>بغداد: هارون بن موسی تلعکبری<br>ری: شیخ صدوق |
| دوره ششم | اوایل قرن۵ | بغداد | ابن غضائری، نجاشی، شیخ طوسی |







**۲. روایت‌گری ابن‌فضال و عیاشی از علی بن حسّان**

علی بن حسن بن فضال، که به «کان فقیهَ اصحابنا بالکوفه[1]» معرفی شده و محمد بن مسعود عیاشی، که به «عینٌ من عیون هذه الطائفة[2]» توصیف شده، هر دو به علی بن حسّان در مسیر انتقال تراث امامیه اعتماد داشته‌اند. توضیح بیشتر آنکه: علی بن فضال که در مسیر کتاب «فضل انا انزلناه» عبدالرحمن بن کثیر واقع شده و آن را به نسل‌های بعد انتقال داده، این کتاب را از علی بن حسّان دریافت داشته است.[3] از دیگر سوی، با توجه به حساسیت علی بن فضال به نقل از ضعفا، که در گزارش زیر منعکس شده، می‌توان اعتماد کلی وی را به علی بن حسّان نتیجه گرفت:

> **محمد بن مسعود، قال: سألتُ علی بن الحسن بن فضال، عن الحسن ابن‌علی بن أبی‌حمزة البطائنی؟ فقال: کذاب ملعون رویتُ عنه أحادیث کثیرة و کتبتُ عنه تفسیرَ القرآن کله من أوله الی آخره، الا أنی لا أستحل أن أروی عنه حدیثا واحدا.**[4]

ابن فضال با توجه به قبول روایات حسن بن علی بن أبی‌حمزه بطائنی، اما به دلیل انحراف وی در مذهب وقف، هیچ روایتی از وی نقل نمی‌کند.

---

۱ رجال‌النجاشي ص۲۵۷ ش۶۷۶

۲ رجال‌النجاشي ص۳۵۰ ش۹۴۴

۳. ر.ک: رجال‌النجاشي، ص۲۳۵، ش۶۲۱.

٤. رجال الکشی، ص۵۵۲، ش۱۰۴۲.

همچنین عیاشی از شاگردان ابن‌فضال، نیز همین عملکرد را در برخورد با میراث حدیثی راویان ضعیف و یا متهم به ضعف داشته است. [1] حال آن که در بخش اندک برجای‌مانده از کتاب تفسیر بزرگ عیاشی، نُه روایت از عبدالرحمن بن کثیر نقل شده است. بنابراین می‌توان گفت که برآیند هر دو گزارش بالا، اعتماد ابن‌فضال و عیاشی است به میراثی که از جانب علی بن حسّان رسیده است.







گفتنی است با توجه به ویژگی علی بن حسّان، که تنها میراث‌دار روایات عمویش عبدالرحمن بن کثیر است، این اشکال که اعتماد ابن‌فضال و عیاشی، تنها به نقش طریقی علی بن حسّان بوده و نه نقش تألیفی وی، به میان نمی‌آید. چرا که هر دو بخش میراث حدیثی علی بن حسّان، چه کتاب تفسیر باطن و چه کتاب‌های حدیثی نزد وی، تنها از عبدالرحمن بن کثیر دریافت شده است.

### ۳. حضور ابن‌ولید قمی در مسیر انتقال کتاب

محمد بن حسن بن ولید (وفات ۳۴۳ق) از محدثان بنام حوزه قم، بر پایه بررسی منابع فهرستی، در مسیر انتقال آثار بسیاری از محدثان شیعی قرار گرفته است. با نگاه به عملکرد حدیثی ابن‌ولید، دقت وی در سنجش میراث حدیثی آشکار می‌شود. این عملکرد، در قالب پدیده‌ای با عنوان «استثناءات ابن‌ولید» ظهور و بروز پیدا کرده است[2]. با نگاه به برخی طرق مندرج در منابع فهرستی، شاهد آنیم که ابن‌ولید، بخشی از میراث حدیثی یک راوی را استثناء زده، خود را از مسیر انتقال آن کنار کشّیده است تا با این عملکرد، هشدار خود را به جامعه مخاطب، نسبت به آن بخش استثنا شده اعلام دارد. با بررسی این استثنائات، برخی رجال پژوهان چنین نتیجه گرفته اند هرگاه ابن‌ولید در مسیر انتقال کتابی قرار بگیرد و استثنائی نزند، بیانگر اعتماد وی به راوی و مجموعه میراث حدیثی اوست.[3] حال، همان‌گونه که گذشت، شاهد حضور ابن‌ولید در مسیر انتقال کتاب علی بن حسّان در فهرست شیخ طوسی، بدون هیچگونه استثنا هستیم. گفتنی آنکه ابن‌ولید کتاب تفسیر باطن را از دو مسیر مجزا؛ صفار[4] و حسن بن متیل[1]، دریافت کرده است.

---

۱. ر.ک: همان، ص۵۳۰، ش۱۰۱۴.

۲. در مسیر انتقال تراث حدیثی امامیه در منابع فهرستی، به جز ابن ولید، با استثناءات اندک دیگری نیز مواجهیم. مانند: استثناء بخشی از آثار محمد بن حسن بن شمون (رجال النجاشی، ص۳۳۶، ش۸۹۹) و نیز احمد بن محمد بن سیار (همان، ص۸۰، ش۱۹۲).

۳. ر.ک: اعتبارسنجی احادیث شیعه؛ زیرساخت‌ها، فرایندها، پیامدها؛ بخش سوم، ص۲۰۳.

٤. محمد بن حسن صفار، در کتاب نجاشی، این‌چنین توصیف شده است: «کان وجها في أصحابنا القميين ثقة عظيم

**۴. هم‌سو بودن روایات علی بن حسّان با روایات برجای مانده از منابع معتبر و راویان ثقه**

همان‌گونه که گذشت، علی بن حسّان هاشمی از دسته راویانی است که رجالیان بغداد، با رویکرد نقد محتوایی، وی را مورد سنجه قرار داده و آموزه‌های تفسیر باطنش را سراسر تخلیط یا دارای مفاهیم غیر اسلامی پنداشته‌اند. توجه به این واقعیت از سویی و تفاوت باورهای کلامی محدثان امامی در مواجهه با غلو از دیگر سوی، لازم می‌آید که اعتبارسنجی روایات برجای‌مانده از کتاب تفسیر باطن نیز با رویکرد متن‌شناسانه صورت بگیرد و در پرتو این تحلیل، شخصیت نگارنده آن نیز مورد بازخوانی قرار گیرد. از این رو در پژوهشی مستقل[۲]، پس از گردآوری روایات تفسیریِ علی بن حسّان و عرضه آن بر روایات شیعی، دو نکته به‌دست آمد که اولا: این دسته روایات، هم‌سو با روایات راویان ثقه یا راه‌یافته به منابع معتمد است؛ ثانیا: مجموع روایات وی، هیچ سنخیتی با روایات غالیان ندارد و نمی‌توان آنها را منطبق بر اغراض غالیان یافت. بنابراین می‌توان این اطمینان را حاصل کرد که علی بن حسّان، به هیچ روی در جریان تأویلی غلات قرار نداشته است.

## نتیجه‌گیری

از زمان شروع نهضت رجالی عالمان متأخر در قرن هفتم هجری توسط ابن‌طاووس و شاگردش علامه حلی و ادامه آن تا زمان شهید ثانی در قرن دهم هجری، با جریانی مبنی بر «بسنده‌گری بر داده‌های منابع رجالی متقدم» روبه‌روییم؛ نهضتی که اعتمادی تامّ بر داده‌های این دسته از منابع داشت و تنها بر پایه آن، اعتبارسنجی روایات را سامان می‌داد. در این نگرش، عامل پذیرش و یا رد روایاتِ راویان، تنها، داده‌های کتاب‌های رجالی متقدم بود. در مقابل، آنچه که در این پژوهش مختصر شاهد آن بودیم رویگردانی از داده‌های مستحکم منابع رجالی متقدم، بر پایه قرائن اطمینان‌بخش به راوی و روایات اوست. بنابراین می‌توان این پژوهش را نقطه مقابل تفکر بسنده‌گری به منابع رجالی متقدم دانست.

یافته‌های این پژوهش بدین شرح است:

---

القدر راجحا قليل السقط في الرواية» (رجال النجاشی، ص۳۵۴، ش۹۴۸).

۱. نجاشی در توصیف وی، چنین گفته است: «الحسن بن متيل، وجه من وجوه أصحابنا كثير الحديث» (همان، ص۴۹، ش۱۰۳).

۲. در بخش چهارم پایان نامه «بازخوانی تضعیفات علی بن حسّان هاشمی در پرتو بازیابی کتاب تفسیر باطن وی»، این فرایند به شکل کامل انجام گرفته است.

۱. عوامل تضعیف علی بن حسّان، در دو اتّهام: وقف و غلو گنجانده شده است.
۲. منابع ثانویه و جوامع رجالی در یادکردشان از علی بن حسان، پا را از داده‌های منابع اولیه رجال فراتر نگذاشته و بدون هیچ تحلیلی، به گزارش‌هایی از متقدمان بسنده کرده و علی بن حسان را از راویان ضعیف برشمرده‌اند. تنها، وحید بهبهانی است که وی را به دلیل نقل راویان جلیل‌القدر از وی، از ثقات برشمرده است.
۳. واژه کذّاب در رجال کشی در مدخل علی بن حسان، ناظر بر واقفه‌بودن اوست.
۴. با درنگ در عبارات نجاشی و ابن‌غضائری، می‌توان داوری آنها را بر آمده از تحلیل متن‌شناسانه کتاب تفسیر باطن، تنها کتاب علی بن حسان، دانست.
۵. میان علی بن حسان هاشمی و علی بن حسانی که در اسناد میراث حدیثی فرقه نُصَیریه دیده می‌شود، دست کم دو طبقه فاصل است.از این رو نمی‌توان آن را منطبق بر علی بن حسان هاشمی دانست.
۶. برون‌داد شواهدی که در پی می‌آید، «اعتماد» بر علی بن حسان و روایات وی است:
الف. طرق متعدد و استقبال حوزه حدیثی کوفه و قم از کتاب تفسیر باطن؛
ب. روایت‌گری ابن‌فضال و عیاشی از علی بن حسّان؛
ج. حضور ابن‌ولید قمی در مسیر انتقال کتاب؛
د. هم‌سو بودن روایات علی بن حسّان با روایات برجای مانده از منابع معتبر و راویان ثقه.

## فهرست منابع


۱. اعتبارسنجی احادیث شیعه زیرساخت‌ها فرایندها پیامدها، علیرضا حسینی شیرازی، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، دوم، ۱۳۹۸ش.

۲. بهجة الآمال فی شرح زبدة المقال، علی بن عبدالله علیاری‌تبریزی، تصحیح مسترحمی، تهران: بنیاد کوشانپور، دوم، ۱۴۱۲ق.

۳. تأویل الآیات الظاهرة فی فضائل العترة الطاهرة، علی استرآبادی، تحقیق: حسین استاد ولی، قم: مؤسسة النشر الإسلامی، اول، ۱۴۰۹ق

۴. تفسیر العیاشی، محمد بن مسعود عیاشی، تحقیق: سید هاشم رسولی محلاتی، تهران: المطبعة العلمیة، اول، ۱۳۸۰ق

۵. تفسیر القمی، علی بن ابراهیم القمی، تصحیح موسوی جزائری، قم: دارالکتاب، سوم، ۱۴۰۴ق.

۶. تنقیح المقال فی علم الرجال، عبدالله مامقانی، تحقیق: محیی‌الدین المامقانی، قم: موسسة آل البیت‌ع، ۱۴۲۴ق.

۷. خلاصة الاقوال فی معرفة الرجال، حسن بن یوسف الحلی، تحقیق جواد قیومی،قم: موسسه نشرالفقاهة، ۱۴۱۷ق.

۸. رجال الطوسی، محمد بن الحسن الطوسی، تحقیق قیومی، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، سوم، ۱۳۷۳ش.

۹. رجال الکشّی (اختیارمعرفة الرجال)، محمد بن عمر بن عبدالعزیز الکشّی (تلخیص: محمد بن الحسن الطوسی)، تصحیح و تعلیق میرداماد استرآبادی،تحقیق سید مهدی رجایی، قم: موسسه آل البیت لاحیاء التراث، ۱۴۰۴ق.

۱۰. رجال النجاشی، احمد بن علی النجاشی، تحقیق سیدموسی شبیری زنجانی، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ششم، ۱۳۶۵ش.

۱۱. الرجال، احمد بن الحسین بن عبیدالله الغضائری، تحقیق: سیدمحمدرضا حسینی جلالی، قم: دارالحدیث، ۱۴۲۲ق.

۱۲. علل الشرائع، محمد بن علی بن بابویه (صدوق)، قم: داوری، ۱۳۸۵ق.

۱۳. الفهرست، محمد بن الحسن الطوسی، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ق.

۱۴. قاموس الرجال، محمدتقی شوشتری، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، دوم، ۱۴۱۰ق.

۱۵. الکافی، محمد بن یعقوب الکلینی، تصحیح علی اکبرغفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیة، چهارم، ۱۴۰۷ق.

۱۶. مجمع الرجال، عنایةالله قهپایی، تحقیق: ضیاءالدین علامه، قم: اسماعیلیان، دوم، ۱۳۶۴ش

۱۷. معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواة، سیدابوالقاسم خویی، بی جا، بی‌نا، پنجم، ۱۴۱۳ق.

۱۸. من لایحضره الفقیه، محمد بن علی بن بابویه الصدوق، تحقیق علی اکبر غفاری، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، دوم، ۱۴۱۳ق.

۱۹. منتهی المقال فی احوال الرجال، محمد بن اسماعیل الحائری، قم: موسسه آل البیت لاحیاء التراث، ۱۴۱۶ق.

۲۰. منهج المقال فی تحقیق احوال الرجال، محمد بن علی استرآبادی، قم: مؤسسة آل البیت ع، ۱۴۲۲ق.

۲۱. نقد الرجال، مصطفی تفرشی، قم، مؤسسة آل البیت ع، ۱۳۷۷ش.

۲۲. الیقین باختصاص مولانا علی علیه السلام بإمرة المؤمنین، علی بن موسی ابن‌طاووس، تحقیق: اسماعیل انصاری زنجانی خوئینی، قم: دارالکتاب، اول، ۱۴۱۳ق

**مقالات و پایان‌نامه‌ها**

۲۳. نکاتی درباره اهمیت آثار شیخ صدوق، محمدکاظم رحمتی. مجله علوم حدیث، شمارهٔ ۳۰، زمستان ۱۳۸۲ ش

۲۴. بازخوانی تضعیفات علی بن حسّان هاشمی در پرتو بازیابی کتاب تفسیر باطن وی، پایان‌نامه سطح۳ حوزه علمیه قم، خرداد ۱۴۰۲ش.

۲۵. سایت بررسی‌های تاریخی (کاتبان)، به آدرس: ansari.kateban.com.

## نرم‌افزارها


۲۶. اسناد صدوق، قم: مرکزتحقیقات کامپیوتری علوم‌اسلامی، ۱۳۹۳ش.

۲۷. جامع‌الاحادیث، قم: مرکزتحقیقات کامپیوتری علوم‌اسلامی، ویرایش ۳/۵، ۱۳۹۰ش.

۲۸. درایة النور، قم: مرکزتحقیقات کامپیوتری علوم‌اسلامی، ویرایش ۱/۲، ۱۳۸۵ش.

۲۹. رجال شیعه، قم: مرکزتحقیقات کامپیوتری علوم‌اسلامی، ۱۳۹۵ش.